

Bírálat

Simon Attila: Barátság és megértés Arisztotelész filozófiájában MTA doktori értekezéséről

Simon Attila az ELTE Magyar Irodalom és Kultúratudományi Intézetének docense a 90-es évek óta foglalkozik Arisztotelész esztétikai-poétikai és az etikai vonatkozású írásainak vizsgálatával. 1999-ben *Arisztotelész Poétikájának recepcióesztétikai olvasata* címmel beadott disszertációjával szerezte meg a PhD címet. Az MTA doktori cím megszerzéséért beadott értekezése, a *Barátság és megértés Arisztotelész filozófiájában* is szorosan kapcsolódik a jelölt korábbi kutatásaihoz, s azokból megjelentetett publikációihoz. Az értekezés címe és a tézisek is egyértelműen kifejezésre juttatják, hogy a munkában két különböző gondolkodástörténeti vizsgálódást kapcsol össze Simon Attila, az egyik a barátság etikai kérdése, a másik pedig a személyek – jelen esetben barátok – közötti megértés hermeneutikai problémája. A két vizsgálódás összekapcsolását fogalomtörténeti keretben végzi el, mint maga írja, az arisztotelészi *philia* és *szüneszisz* fogalmai mentén. Mivel az értekezés újdonsága éppen ebben az összekapcsolásban rejlik, ennek minősége és sikeressége lehet a bíráló egyik fő szempontja.

Simon Attila felkészültsége vitán felül áll: ehhez ógörög nyelvismerete, az arisztotelészi szövegek és a hozzá tartozó szakirodalom évtizedes tanulmányozása elegendő bizonyítékul szolgál. Az értekezés fő tézise is világosan átgondolt: a jelölt az arisztotelészi etika azon értelmezőihez csatlakozik, akik a barátságot annak legtökéletesebb fokán személyiségre, egyedi jellemre alapozottnak tekintik. Összhangban az értelmezők többségével, az értekezés is azt hangsúlyozza, hogy a barátok – mint „erényes emberek” – e minőségükre alapozva kötnek egymással barátságot (21. p.). Viszont nem építi gondolatmenetét a jelölt e megállapítás következményére, melyet az Arisztotelész kézikönyv úgy fogalmaz meg, hogy a barátság mind a *Nikomakhoszi*, mind az *Eudémuszi etikában* egy olyan harmadikként tételeződik, amelyet mint jót (mint philéon-t) a barátok becsülnek és ez az, ami őket egymással összekapcsolja.¹ Arisztotelésznél még a személyes barátság is azon alapul, hogy *mi a másik* – állítja Klaus Corcilus - vagyis mindenek előtt

¹ Christoph Rapp – Klaus Corcilus, hrsg.: *Aristoteles. Handbuch. Leben - Werk - Wirkung*, Stuttgart 2011, 224 sk.

azon, hogy jó ember-e, következésképpen nem azon alapul, hogy *kicsoda a másik, ki ő a maga egyediségében, hogy ő személy szerint, mint egyén, az én barátom.*² Ezzel szemben a disszertáció egy fogalmilag nem kifejtett és elsősorban a *Nikomakhoszi etika* egyik szöveghelyének (1156a) *kath' hautusz* és *di' hautusz* kifejezéseiből kiindulva megállapítja: „a barátság tökéletes formája Arisztotelész szerint a barátok *magukban vett* jellemén, igazi valóján alapul” (23). Magyarországi vonatkozásban például Heller Ágnessel, a nemzetközi kutatásban pedig például Gregory Vlastossal ellentétben Simon Attila szerint a barát Arisztotelésznél is már a másik, a hús-vér ember, akinek személyes jelleme iránti elkötelezettséget mutat a barátság (43. p.).

Akárhogyan is ítélje meg egy vérbeli Arisztotelész-kutató azt, hogy vajon ezen ellentétes magyarázatok közül melyik igazolható leginkább, én magam Arisztotelész-olvasóként arra szorítkozom, hogy rámutassak: az értekezés tézise a kifejtés során többször ellentmondásokhoz vezet. Vegyük egyik példának a baráti és a rokoni kapcsolatok közötti különbségtételt. Miközben a fejtegetés (55. skk.) először a nem rokonok közötti barátságnak adott elsőbbséget, mivelhogy az nem adottság, hanem választás, majd azután bemutatta a rokonok között létesülő barátság formáit is. Ezekbe azonban visszacsempészte etikai mércéül a választás fontosságát, azt, hogy csak etikai mérce alapján fogadjuk el a rokont is, amennyiben ő barát is. Ugyanakkor a vérségi rokoni viszonylatoknak ezt a másodlagosságát véleményem szerint cáfolja az arisztotelészi *Poétika*, melynek XIV. fejezete leszögezi, hogy a rokon megölése a legtragikusabb drámai cselekmény, ez kelti fel leginkább a félelmet és a részvétet: „Ha azonban baráti vagy rokoni viszonyokon belül megy végbe a szenvedés – mint például, ha testvér a testvért, fiú az atyját, anya a fiát, vagy fiú az anyját megöli, vagy meg akarja ölni, vagy valami más ilyesfélét tesz – ez szánalmat kelt. Ilyen témákat kell keresni.”³ Hogy mennyire a rokoni viszonyok között végbemenő szenvedés nyert azután Arisztotelésznél elsőbbséget, arra már az a tény is rávilágít, hogy Szophoklész drámái közül az a kettő, amelyben a barátok – illetve inkább bajtársak – okozzák a főhős szenvedését, azaz az *Aiász* és *Philoktétesz*, a kevésbé nagyszerű művek közé lesznek sorolva. Noha Simon Attila értekezése a kilencedik fejezetben foglalkozik a *Poétikával*, sem a barátság versus rokonság kérdésére nem tér ki, sem konkrétan erre a passzusra, sőt a barátság

² Uott.

³ Arisztotelész: *Poétika*, Sarkady János fordítása, Budapest 1963, 36.

törékenységeinek a tragédiában betöltött szerepére sem. Egészében véve hiányolom a disszertációban a fókuszált szövegelemzésekhez véleményem szerint szükséges kitekintéseket, az értelmezés szempontjából lényeges i. e. V—IV. századi szövegekre.

Más inkonzekvenciák továbbá abból adódnak, hogy az arisztotelészi szövegeket Simon Atilla a saját fordításában közli, és ennek során döntenie kell például arról, hogy az olyan szinte lefordíthatatlanul többértelmű kifejezéseket, amilyen például a *philia*, melyet az angol és német szakirodalomban általában fordítás nélkül, csak görögül írnak le. A görög terminus rendszeres megadása mellett azonban Simon Attila mégis sokszor eldönti, szöveg kontextusában hogyan értelmezi, „barátság”-nak-e, vagy éppenséggel „szeretet”-nek, vagy általában a kellemesen és a hasznoson alapuló viszonyt, „kedvelés”-t ért rajta. Az 55. oldalon például a következő módosított fordítást olvassuk:

„Mindebből nyilvánvaló, hogy az elsődleges értelemben vett barátság a jó emberek kölcsönös szeretete és egymásra irányuló kölcsönös elhatározása (ἀντιφιλία καὶ ἀντιπροαίρεσις πρὸς ἀλλήλους). Mert aki valamit szeret, annak a számára kedves [baráti/szeretnivaló] az, amit szeret (φίλον μὲν γὰρ τὸ φιλούμενον τῷ φιλοῦντι), és a szeretett embernek is kedves [baráti/szeretnivaló] az, aki viszontszereti őt (φίλος δὲ τῷ φιλούμένῳ καὶ ἀντιφίλῳ). Mármost a barátságnak [szeretetnek] ez a fajtája csak emberek között létezik, mert csak az ő számukra tudatosul a másik ember elhatározása [írántuk] (μόνον γὰρ αἰσθάνεται προαίρεσεως). A barátság egyéb formái viszont megvannak az állatoknál is.” (1236b2–7, a fordítást módosítottam.)”

Eszerint tehát a barátság alacsonyabb rendű formái, azaz a hasznoson és a kellemesen alapuló barátság megvan az állatok között. Ha az idézett arisztotelészi szöveg valóban ezt állítaná, ellentmondana a *Nikomakhoszi etika*ban foglaltaknak, idézem: „barátságról nem lehet szó élettelen tárgyakkal szemben, aminthogy igazságosságról sem. S éppúgy nem lehet szó barátságról lóval, ökörrel, sőt még rabszolgával szemben sem – rabszolga minőségben. A két fél között ugyanis semmiféle közösség nincs.”⁴ Tehát ember és állat között nem lehetséges barátság, ahogyan állatok között sem, csak hasznosságon alapuló viszony. Ezért helyesnek kell tartanunk az *Eudemoszi etika* fentebb idézett passzusának Steiger Kornél fogalmazta fordítását, amely számol a *philia* sokértelműségével, és nem fordítja az állatok

⁴ Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*, ford. Szabó Miklós, Budapest 1971, 227.

egymáshoz való hasznos közösségét barátságnak: „A barátságnak ez a formája (mármint az első) csupán az emberben van meg, mert egyedül ő képes észrevenni a másik vonzalmát. A többi viszont az állatokban is megtalálható, hiszen láthatóan van bizonyos haszna az állatok és a háziállatok kapcsolatának, de még az állatok egymás közti kapcsolatának is. Például amit Hérodotosz mond az ökörszem és a krokodil kapcsolatáról és mint ahogy a jósok a madarak együttlétét és szétválását magyarázzák.”⁵ Mire kívánok ezzel a konkrét példával rávilágítani? Arra, hogy a disszertáció fogalmi apparátusa nem folyamatosan tisztázott és következetes, hogy olykor a jelölt önkényesen, a saját téziséhez igazítva korrigál a kurrens fordításokon, s ez egyaránt értelmezési és ezzel szoros összefüggésben fordítási probléma is.

Más kontextusban, azaz idő és a barátság kapcsolatáról szóló fejezetben, ellenben árnyaltnak és indokoltnak tűnik az értelmezési és fordítói hagyománytól való eltérés. Ez a fejezet egyébként is az értekezés egyik legjobban megírt és argumentált fejezete. Már csak ezért is érthetetlen számomra, hogy a barátságnak a jellemek változásával fellépő esetleges krízisének tárgyalása során Simon Attila csak arra tér ki, hogy a barát jó emberből kevésbé jóba, sőt rosszba változhat át. Mintha egyfelől a barátot szemlélő alany az idővel maga is nem változhatna meg, illetve másfelől, és ez szerintem az arisztotelészi gondolatmenet egyik meghatározó kijelentése, mintha az alany maga nem válhatna a látszat és a valóság paradoxiainak áldozatává. A barátok közötti tragikus konfliktus leggyakoribb esetét ugyanis a *Nikomakhoszi etika* úgy jellemzi, hogy a „legtöbb nézeteltérés akkor támad a barátok között, ha a valóságban nem olyannak bizonyulnak, mint ahogyan egymásról hitték” (1165b). Mint ismeretes, a megismerésnek ez a krízise, látszat és valóság összefonódása alkotja az arisztotelészi tragédiaelmélet magvát is. A másik megismerését megghiúsító, tragikus következményű látszat jelensége sajnálatos módon kívül esik a disszertáció horizontján.

Az értekezés negyedik fejezete folytatja a jellem és a barátság kapcsolatának tárgyalását. Továbbra is teljesen immanens, kitekintéseket kerülő, rekonstruktív a tárgyalásmódja, az értelmező – ellentétben Arisztotelész filozófus olvasóival, például Martha C. Nussbaummal – nem tesz fel kérdéseket a szövegnek. Számomra mai kontextusban meglepő, hogy még egy mondat erejéig sem esik szó arról, hogy amit Arisztotelész *philián* értett, azt nem általában a barátságra kell vonatkoztatnunk, hanem szorosabb értelemben is csak az athéni polisz férfibarátságára érvényes, amelyből nők ki voltak zárva. Következésképpen nem problémátlan az arisztotelészi etikák értelmezett passzusait általában

⁵ Arisztotelész: *Eudémuszi etika, Nagy etika*, ford. Steiger Kornél, Budapest 1975, 91.

a barátság etikájaként olvasni, és nem vetni fel, hogy mennyiben érvényes vagy érvényesíthető az arisztotelészi fejtegetés a nőbarátságokra is, miközben azoknak semmilyen politikai jelentőség nem juthatott? Az értekezésnek ez a nemeket, és ezzel együtt hús-vér személyt nem ismerő általánossága különösen problematikus például azon okfejtésben, mely szerint a barátság és a szerelem között Arisztotelész csak intenzitásbeli, azaz „mennyiségi különbséget” feltételezne (115. p.). Ez a mennyiségi különbség abban mutatkozna meg, hogy míg a szerelem tárgya egyetlen személy, addig az embernek több, de nem sok barátja lehet. Bevallom, ezt az állítást egyáltalán nem tudom értelmezni még a feltett kérdés – miért nem lehet sok barátunk? – mentén sem. Hiszen, mint az egész értekezés hangsúlyozza, a barátság Arisztotelész szerint racionalitáson alapul, ezzel szemben tudomásom szerint nemcsak Platón, de Arisztotelész sem tekintette Erószrt racionálisnak, sokkal inkább olyan szenvedélynek, amely a *mania* és az ekstázis rokona. Arról nem is beszélve, hogy az *erósz* sohasem nem korlátozódik a férfiszerelemre, hanem elsősorban mégis férfi és nő szerelme, gondoljunk csak a kortárs alkotások közül Euripidész *Hippolitoszára*, *Médeiájára* stb.

Az értekezés második része a *szüneszisz*, azaz a „megértés” fogalmát vizsgálja. Míg az értekezés első része koherens összhatást keltett, mintha ez a második rész egyes, más célból készült tanulmányokból lenne összeállítva. Maga a vizsgált fogalom, a *szüneszisz*, főleg szakkikkekben játszik fontos szerepet. Azonban nem szerepel egyetlen oldalán sem az Arisztotelész-kézikönyvnek, tehát nyilvánvalóan helyesen mérte fel a jelölt, hogy a *philia* és a *szüneszisz* összekapcsolásával lehetősége van saját kutatást is felmutatnia. Lehetséges, hogy az én olvasatom gyengéje is az oka annak, hogy találom szervesnek a két fogalomkör összekapcsolását, s főleg ismétlődéseket látok olyan általánosságokra vonatkozólag, amennyiben a barátság működésének feltétele a másik gyakorlat, cselekvéseiben megmutatkozó megismerése, megértése. A fogalmi kapcsolódástól tovább lép egy új területre: a *szüneszisz* politikai jelentőségét vizsgálja, majd ezt követőleg a *Poétika katharszisz*-elméletének etikai értelmezését veti fel, inkább csak érintőlegesen, úgy, hogy ez már egyáltalán nem kapcsolódik a barátság etikájának kezdeti kérdéséhez. A tragédia céljára és esztétikai hatására vonatkozó, az arisztotelészi *Poétikában* található megjegyzések közismerten nagyon sokféle értelmezést generáltak, ezek közül a jelölt azt a javaslatot fogadja el, mely szerint a *katharszisz* az érzelmek (*phobosz* és *eleosz*, félelem és részvét) morális tréningjét foglalja magában.

Summa summarum egy okosan összeállított, de nem teljesen koherens, továbbá egy nemzetközileg kellőképpen még nem megmértetett kutatást prezentál a jelölt. Az ODT adatlapján kiemelt tíz publikációja közül mindössze kettő jelent meg magyar kutatótárs (kolléga) szerkesztésétől független fórumon, a bolgár a *Journal for Ancient Philosophy and Science* -ben. Ugyanezt a tényállást a tézisek végén található bibliográfia is megerősíti. Ezen felül a kiemelt tíz legfontosabb publikációja mindössze 23 rá történő hivatkozást mutat fel. Ezt a hiányosságot azonban a jövőben még bepótolhatja a jelölt.

Végző megítélésem szerint Simon Attila értekezése a fentebb említett hiányosságai és lehetséges kritikai mérlegelése mellett is színvonalas munka, a jelölt szakértelme, nyelvtudása, az arisztotelészi szövegek értelmezésében megmutatkozó tudása és érvelési képessége egyaránt meggyőző. Összehasonlítva más ókortudományi irodalmi dolgozatokkal, amelyek közül egynémelyik sem módszertanával, sem stílusával nem volt érett az MTA doktori címre, noha azt könnyűszerrel megkapta, Simon Attila disszertációját egyértelműen javasolni tudom a Tisztelt Bizottságnak, hogy bocsássa azt nyilvános vitára.

Budapest, 2021. szeptember 7.

Dr. Kocziszkó Éva, egyetemi tanár
az MTA doktora